

LE NOUVEL « ORDO MISSAE »

LE 3 avril dernier, le pape Paul VI signait la « Constitution apostolique promulguant le missel romain restauré par décret du II^e Concile œcuménique du Vatican ». Ce document introduit le nouvel *Ordo missae* qui se présente accompagné d'une importante « Présentation générale » comportant 341 articles.

Il s'agit donc bien de réaliser le projet confié par le Concile à ceux qui avaient à préparer la réforme de la liturgie romaine de la messe :

Le rituel de la messe sera révisé de telle sorte que se manifestent plus clairement le rôle propre ainsi que la connexion mutuelle de chacune de ses parties et que soit facilitée la participation pieuse et active des fidèles. Aussi, en gardant fidèlement la substance des rites, on les simplifiera ; on omettra ceux qui, au cours des âges, ont été redoublés ou ont été ajoutés sans grande utilité ; on rétablira, selon l'ancienne norme des saints Pères, certaines choses qui ont disparu sous les atteintes du temps, dans la mesure où cela apparaîtra opportun ou nécessaire. (*Constitution sur la liturgie*, art. 50.)

Il y aura bientôt six ans que ce texte a été promulgué et, depuis lors, des transformations successives et assez substantielles ont été introduites¹. On y discernait déjà le souci

1. Dès le 25 janvier 1964, le *Motu proprio* « *Sacram Liturgiam* » faisait une obligation à tous les pasteurs de faire une homélie le dimanche et aux fêtes de précepte. Le 26 septembre suivant, l'Instruction *Inter Œcumenici* donnait des indications soulignant le caractère propre de la liturgie de la Parole, encourageant l'introduction de la prière universelle, faisant dire à haute voix la conclusion de la prière eucharistique et l'embolisme du *Pater*, modifiant la formule employée pour la communion des fidèles et supprimant le « dernier évangile ». Tout cela aboutissait à l'*Ordo Missae* et au *Ritus servandus* du 27 janvier 1965. Il y a à peine deux ans — et cela nous semble déjà si

— présenté dans le texte que nous avons cité comme une motivation essentielle de la réforme — d'une authentique participation de tous les fidèles, qui suppose une perception claire des divers éléments du rituel et du lien qui les unit dans le dynamisme de la célébration. Mais ce n'étaient là que des dispositions provisoires ne prétendant pas réaliser le projet du Concile. Il fallait attendre les documents qui viennent de nous être donnés et que nous nous proposons de regarder de plus près.

L'esprit de la réforme.

La « Présentation générale » a une forme toute différente de celle des *Rubricae generales* du Missel de Pie V et l'on ne saurait trop se réjouir d'une telle transformation. Il ne s'agit plus désormais d'une simple description des rites, mais d'une présentation de la célébration dans laquelle les considérations doctrinales et pastorales occupent la première place, et donnent leur signification aux indications rubricales. On est heureux de trouver cette perspective tout au long des huit chapitres du document, qu'il s'agisse de présenter l'importance et la dignité de la célébration eucharistique, la structure de la messe, les offices et ministères, les diverses formes de célébration, la disposition et la décoration des églises, les choses nécessaires à la célébration (pain et vin, mobilier, vases sacrés, vêtements, etc.), le choix possible des formulaires, ou les messes votives, pour les diverses nécessités ou pour les défunts.

Sans doute, ne retrouve-t-on pas cette orientation dans tous les détails et dans tous les paragraphes, dont certains semblent être inspirés par un autre esprit, mais cela est dû sans doute aux remaniements successifs que le texte a subis et aux influences diverses qui se sont exercées avant qu'il parvienne à sa rédaction définitive. Mais on peut dire

loin ! — l'Instruction *Tres abhinc annos* du 4 mai 1967 introduisait l'usage du lectionnaire férial, la proclamation du Canon à haute voix (en français, chez nous, depuis l'ordonnance du 10 novembre 1967), plaçait la bénédiction avant le renvoi et prévoyait des simplifications de rites codifiées dans les *Variationes in ordinem Missae inducendae* du 18 mai suivant, concernant notamment la diminution du nombre des signes de croix et des genuflexions. Et c'est le 27 mai 1968 qu'un décret de la Congrégation des Rites publiait les trois nouvelles Prières eucharistiques dont la traduction française nous était donnée le 15 août suivant. Et nous n'avons cité que les documents essentiels, sans parler des ordonnances de la Conférence épiscopale de notre pays, concernant les points relevant de sa compétence.

que, dans l'ensemble, le contenu et le style de la « Présentation générale » réalisent une heureuse harmonie entre la richesse inaliénable de la Tradition la plus authentique, décantée de ses scories, et les aspirations pastorales de l'Église d'aujourd'hui.

Cet esprit se manifeste en particulier dans la préoccupation constante et primordiale de l'assemblée tout entière présentée comme le premier acteur de la célébration. Le temps est enfin révolu où les règles données dans les livres liturgiques ne concernaient que le prêtre et se présentaient avec cette minutie tatillonne qui ne tenait compte ni du nombre, ni du niveau de foi, ni de la situation concrète de ceux qu'on appelait des « assistants ». Désormais, bien des choix sont possibles pour permettre les adaptations nécessaires, et le prêtre se voit rappeler avec insistance qu'il a à considérer le bien spirituel des fidèles plus que ses idées personnelles et même à rechercher l'accord des laïcs eux-mêmes pour ce qui les concerne plus directement (notamment n° 313).

La place primordiale accordée à l'assemblée, loin de s'opposer aux fonctions des divers ministres, les requiert au contraire pour que soit constitué le « sacrement » du Corps mystique du Seigneur. L'évêque ou le prêtre n'a pas autre chose à faire qu'à « servir Dieu et le peuple avec dignité et humilité » (n° 60). Mais c'est de par son ordination, qui a fait de lui le signe du Christ Tête, qu'il a à exercer ce service : « Il est à la tête de l'assemblée comme tenant la place du Christ » (n° 60). Le diacre lui-même, dont la fonction est étroitement liée au service du peuple (n° 61), a reçu une ordination.

Les autres ministères sont prévus selon les besoins de la communauté ; il y en a trois qui semblent privilégiés, puisque leur présence constitue la forme de la « messe typique » (n° 78) : d'abord, en raison de l'importance de la proclamation de la Parole de Dieu, le lecteur, qui sera habituellement un laïc, même en présence d'un ministre d'un ordre supérieur (n° 66), puis un chantre, pour diriger la participation vocale de l'assemblée, et enfin au moins un ministre de l'autel. Sous-diacre, commentateur, service d'accueil, cérémoniaire, etc., interviendront dans la mesure où l'exigeront la forme de la célébration et le nombre des participants (n°s 65, 68, 69).

Il y a là une conception importante des ministères qu'il est nécessaire de souligner : nous ne sommes plus — grâce

à Dieu ! — au temps où des prêtres étaient travestis en diacres ou en sous-diacres et où l'on faisait appel à des prélats pouvant user des pontificaux, dans la seule intention de « rehausser l'éclat de la cérémonie ». Il y a là un souci de vérité qui est explicitement marqué à propos de l'évêque qui préside : « On ne fait pas cela pour rehausser la solennité extérieure du rite, mais pour éclairer d'une lumière plus vive le mystère de l'Eglise, qui est le sacrement de l'unité » (n° 59).

Si nous nous sommes un peu attardé sur cette question, c'est qu'elle permet de comprendre l'esprit de la « Présentation générale ». Dans une perspective où les personnes, appelées ensemble à rencontrer le Seigneur et à célébrer son Mystère, ont plus d'importance que les choses, les lieux ou les rites, toutes les précisions touchant ces derniers élément s'éclairent par ce que nous venons de dire.

A la lumière de ces réflexions, nous devons considérer la structure de la célébration. La « Déclaration » de la commission préconciliaire présentant à la discussion des Pères le schéma sur la liturgie précisait déjà : *Inter singulas vero partes Ordinis missae, illae potissimum recognoscendae videntur quae in initio, ad Offertorium, ad Communionem et in fine accesserunt*². On ne s'étonnera donc pas que nous parlions plus longuement du début de la messe, de l'offertoire (désigné désormais par les termes de « préparation des dons ») et de ce qui précède la communion, les rites de la fin ayant déjà été réformés depuis le Concile. C'est en effet sur ces points que portent les principales transformations de l'*Ordo missae*. Nous parcourons cependant l'ensemble de la célébration ; il faut en effet saisir toute l'action dans son dynamisme propre pour comprendre le sens des réformes promulguées ; d'ailleurs certaines modifications concernent aussi les autres parties ; et il faut souligner ici que la Prière eucharistique a subi des transformations que la lettre de la Constitution ne prévoyait pas, mais qui sont bien conformes à son esprit. Nous voyons là un fruit de la Tradition vivante de l'Eglise, l'expérience de la prière commune engendrant d'elle-même des expressions nouvelles où la hiérarchie a la mission de discerner ce qui est l'œuvre de l'Esprit.

2. *Quaestiones de Sacra Liturgia. Schema Constitutionis De sacra Liturgia a Commissione liturgica propositum*, ch. II, p. 8.

Les rites initiaux.

Le chant d'entrée et le salut du célébrant.

Il faut d'abord souligner la remise en valeur de la salutation du prêtre avec la réponse du peuple. Ce premier dialogue, qui est sans doute le plus ancien — antérieur même à l'introït³ — et le plus universel des rites initiaux, retrouve sa place tout au début de la célébration. Après le chant d'entrée qui, en unissant entre eux tous les participants, constitue le rassemblement (n° 25), il fait de celui-ci une véritable assemblée liturgique en signifiant la présence du Seigneur qui l'a convoqué et le préside par son ministre : « Cette salutation et la réponse du peuple manifestent le mystère de l'Eglise rassemblée » (n° 28). Trois formules différentes sont proposées. On comprend aisément, selon l'esprit qui anime ces rites, qu'une monition puisse être faite ici, plutôt par le prêtre lui-même, pour introduire les fidèles dans la célébration qui commence.

Le salut et la vénération de l'autel et le signe de la croix.

Entre le chant d'entrée et le dialogue, qui s'harmonisent si parfaitement, pourquoi a-t-il fallu qu'on ajoute le geste et surtout la formule dite à haute voix du signe de la croix ? Cet élément, sans aucun précédent sous cette forme dans la tradition liturgique, vient ici rompre le rythme de l'action en masquant une continuité qui demandait au contraire à être soulignée (notons que cet inconvénient n'existe pas pour le salut et la vénération de l'autel, par lesquels le peuple lui-même n'est pas concerné)⁴. La mention de la Trinité était suffisamment assurée par l'une et presque deux des formules prévues pour la salutation, ainsi que par la doxologie qui termine souvent le chant d'entrée. On peut en tout cas estimer à bon droit que cette nouveauté n'apporte rien de neuf, et qu'elle augmente le nombre de ces rites « ajoutés au cours des âges sans grande utilité » auxquels le Concile s'était promis de renoncer.

3. Cf. Saint AUGUSTIN : *La Cité de Dieu*, 22, 8, 22.

4. Le signe de croix ne se justifie guère qu'aux messes célébrées en l'absence de peuple : il ouvre alors la célébration (n° 213).

La préparation pénitentielle.

On sait combien l'introduction d'un « acte pénitentiel » a soulevé de controverses au sein du Consilium⁵. Il a sans doute son origine dans la nostalgie que provoquait la disparition du « Je confesse à Dieu » des prières au bas de l'autel. Il n'est pas interdit de penser que le caractère pénitentiel de la célébration eucharistique était déjà suffisamment marqué par l'ensemble des prières de la messe. On peut aussi se demander si l'acte pénitentiel, dans la mesure où il était vraiment nécessaire, ne devait pas apparaître plutôt comme provoqué par la lecture de la Parole de Dieu. Toutefois, cette nouveauté, justifiée par des arguments d'ordre œcuménique, peut s'avérer dans l'expérience du peuple chrétien comme l'expression d'un besoin authentique de notre époque, née du jaillissement incessant de la Tradition vivante, qui a déjà produit des fruits si différents dans la discipline pénitentielle de l'Eglise. Ce rite s'intégrera alors dans la dynamique de la célébration : une fois constitué en assemblée, le peuple de Dieu — pasteurs et fidèles — se tourne vers son Seigneur afin de se reconnaître pécheur et de se préparer à accueillir le don de Dieu en accomplissant ses mystères.

Kyrie, Gloria, collecte.

La collecte est désormais séparée de la salutation du célébrant. On peut le regretter, mais cela était inévitable par le fait même de l'introduction de l'« acte pénitentiel ». Précédée d'une invitation à la prière et d'un temps de silence sur lesquels on insiste plus que jamais, elle demeure cette intercession présidentielle qui clôture les rites initiaux : « Elle exprime le caractère de la célébration, et, par la bouche du prêtre, elle adresse sa supplication à Dieu le Père, par le Christ, dans l'Esprit Saint » (n° 32).

Un autre élément devait la séparer du début : le *Gloria in excelsis*. Il eût été regrettable, en effet, de renoncer à cette hymne vénérable que la tradition ancienne, conservée en Orient, faisait dire à la prière du matin, et que l'usage romain a progressivement introduite à cet endroit de la messe dans les célébrations solennelles. Ce caractère festif

5. Cf. A. M. FRANQUESA : *Presentacion de la nueva ordenacion general del Misal romano*, dans *Phase*, IX (1969), pp. 230-234.

est désormais retrouvé, puisque le *Gloria* est réservé aux solennités, aux fêtes et aux dimanches en dehors de l'Avent et du Carême.

Quant au *Kyrie*, on ne peut que déplorer le sort que lui fait le nouvel *Ordo missae*. Il est l'organe-témoin d'une litanie disparue constituant un doublet de la prière universelle. Cela est suffisamment établi par toutes les recherches d'histoire de la liturgie⁶. Or, puisqu'on devait « omettre les rites qui, au cours des âges, ont été redoublés », il eût été sage de le supprimer, au moins à toute messe comportant une prière universelle. On aura beau alléguer que son origine était oubliée, ou l'intégrer en certains cas dans la préparation pénitentielle, on ne pourra jamais lui donner une signification nouvelle pleinement satisfaisante et il apparaîtra surtout comme alourdissant le début de la célébration.

La multiplicité des éléments qui se succèdent dans le rituel du début de la messe ne permet pas autant qu'on pouvait le souhaiter « que se manifestent clairement le rôle propre ainsi que la connexion mutuelle de chacune de ses parties ». Souhaitons cependant que la manière de le mettre en œuvre permette d'exploiter les richesses appréciables qu'il nous donne, afin que « soit facilitée la participation pieuse et active des fidèles ».

La liturgie de la Parole.

Il est inutile d'insister sur la présentation de la liturgie de la Parole qui, dans l'*Ordo missae* et la « Présentation générale », s'harmonise avec la réforme du lectionnaire pour « proposer avec plus de richesse la table de la Parole de Dieu et ouvrir plus largement les trésors bibliques ».

Soulignons en passant l'heureuse insistance sur l'homélie « pour nourrir la vie chrétienne » (n° 41) et la distinction précise entre le psaume responsorial, dont nous redécouvrons le sens et l'importance, et l'Alléluia dont le genre est tout différent, si bien qu'on ne peut que l'omettre lorsqu'il n'est pas possible de la chanter (n° 39). Pourquoi faut-il qu'une si bonne présentation soit compromise par la rubrique permettant de choisir entre le psaume et

6. Cf. B. CAPELLE : *Le Kyrie de la Messe et le pape Gélase*, dans *Revue Bénédictine*, 46 (1934), pp. 126-144.

l'Alléluia dans le cas où il n'y a que deux lectures (n° 38) ⁷ ?

Il est difficile de comprendre la formule « Parole du Seigneur » avec une acclamation du peuple après chacune des lectures. Outre que ces mots risquent de venir assez mal après certaines péripécies, on ne voit pas bien l'intérêt pastoral que cela représente, car la participation des fidèles en est inutilement compliquée. Quant à l'éclairage de la Tradition, il montre bien que les formules *Deo gratias* et *Laus tibi Christe* n'ont jamais été que des réponses réservées au serviteur, inconnues avant le Moyen Âge et ignorées aujourd'hui encore dans certains rites, même à l'intérieur de la liturgie romaine.

On aurait aimé, dans l'ensemble, que les prières privées du célébrant ou des ministres soient mieux distinguées de ce qui constitue le fond de la tradition romaine et soient, le plus souvent, laissées au moins à la discrétion de ceux qui doivent les dire. S'il est normal que le lecteur de l'Évangile se prépare à sa fonction par un instant de recueillement, était-il nécessaire de prescrire une formule, même abrégée, à dire à voix basse ? Fallait-il surtout garder celle qui accompagne la vénération du livre après la lecture, et dont le sens relève d'une théologie qui nous est peu familière ?

Il est au contraire légitime que le diacre demande la bénédiction, avant de proclamer l'Évangile, et il aurait été bon de l'exiger aussi du prêtre lorsque c'est un évêque qui préside.

La préparation des dons.

L'apport des oblats et la prière sur les offrandes.

Le nouveau rituel nous permet de mieux discerner les deux éléments essentiels de cette partie de la messe romaine : l'apport sur l'autel du pain et du vin et la prière présidentielle sur les offrandes. Nous sommes ainsi invités à éliminer les théologies douteuses qui avaient pris corps à partir d'une présentation de l'offertoire totalement étrangère à la véritable tradition. Le vocabulaire nouveau y contribuera certainement, car l'ancienne appellation pou-

7. Notons d'ailleurs une petite anomalie qui manifeste sans doute que cet article a été retouché : en Carême (b) on prévoit ou le psaume ou l'acclamation à l'Évangile, alors qu'aux autres temps (a) on peut aussi employer les deux.

vait entretenir des confusions : il s'agit d'une préparation des dons et non d'une offrande au sens sacrificiel du mot.

L'apport du pain⁸ et du vin sur l'autel, quelle que soit la solennité de ce geste, appelée à varier selon les assemblées, apparaît désormais clairement lié au geste du Seigneur qui, à la Cène, « prit du pain » et « prit du vin », comme le souligne la « Présentation générale » (n° 48). La quête « au profit des pauvres ou de l'Église » est présentée à la fois comme unie à la signification de l'assemblée eucharistique, engagement de charité, et comme se distinguant des dons préparés sur la table du sacrifice : « On les dépose hors de la table eucharistique » (n° 49).

Le rite est conclu par une prière du prêtre : la prière sur les offrandes. Il est heureux que les formulaires prévus s'orientent désormais vers l'action qui s'accomplit plus que vers la considération d'un saint, dont la mémoire est suffisamment évoquée par la collecte. Cette préoccupation, marquée par les nouvelles oraisons du Missel, se retrouve dans les règles données pour les choix possibles (n° 323).

Les autres rites et prières.

Le geste du prêtre déposant sur l'autel le pain et le vin s'accompagne de paroles bien préférables à celle du Missel de Pie V, qui n'étaient que des doublets des prières du canon. Elles pourront quelquefois être dites à haute voix, et suivies éventuellement d'une acclamation du peuple. Il est bon de les distinguer nettement des formules : *Comme cette eau...*, *Humbles et pauvres...* et *Lave-moi...* qui doivent toujours être dites à voix basse et auxquelles s'appliquent les réflexions que nous avons déjà faites sur les prières privées des ministres. La première, qui n'a plus aucunement l'allure d'une bénédiction, accompagne le geste de verser de l'eau dans le calice. Il est inutile de souligner qu'il ne s'agit pas d'une goutte d'eau (ce qui n'a jamais été prévu par aucune rubrique, et qui a donné lieu à des commentaires aussi hétérodoxes que romantiques). On aurait aimé qu'il soit explicitement prévu que le mélange du vin et de l'eau puisse être fait avant la messe, afin que l'apport du calice et sa déposition sur l'autel soient plus significatifs.

8. Ce pain doit être « du pain azyme, selon la tradition de l'Église latine » (n° 282). On aurait souhaité que, tout en maintenant cette « tradition », on la présente avec plus de souplesse, justement parce qu'elle est propre (ou presque) à l'Église latine.

Quant au *Lavabo*, dont la formule a été réduite à un verset psalmique, on peut se demander pourquoi il a été conservé : c'est un geste qui n'est plus tellement expressif. En tout cas, si l'on tenait absolument à le garder, pourquoi ne pas l'avoir placé au début du rite, ce qui aurait évité de rompre le dynamisme de la célébration, en faisant suivre immédiatement l'apport des oblats par la prière du célébrant qui en exprime le sens et s'insère dans le même acte de la préparation ?

Que dire alors de l'*Orate frates* ? Il constitue une véritable verrue détournant l'attention de la « connexion mutuelle des différentes parties » de ce moment de la messe, et tout militait en faveur de sa suppression. Aucune rubrique, jusqu'à maintenant, n'avait attribué sa réponse au peuple ; on sait d'ailleurs qu'il est difficile, pour une assemblée un peu importante, de bien prononcer une formule aussi longue. Inconnue avant l'époque carolingienne, cette invitation était à l'origine adressée par le prêtre aux ministres qui étaient près de lui, pour leur demander leurs prières en raison de son indignité : *Orate pro me... pro me peccatore...* parfois même *miserrimo peccatore*, selon les formulaires médiévaux. La plupart du temps, aucune réponse n'était prévue, comme c'est encore le cas au rite dominicain. De toute façon, cet usage s'est introduit à une époque où la prière sur les offrandes était dite à voix basse, et l'abandon de cette coutume suffisait à le condamner. Il faut souhaiter que les conférences épiscopales obtiennent la possibilité de réduire au maximum les inconvénients d'une aussi mauvaise rubrique.

La prière eucharistique.

L'édition typique de l'*Ordo missae* consacre l'usage des quatre prières eucharistiques et augmente le nombre des préfaces, en attendant que le nouveau Missel aille sans doute plus loin encore dans ce sens. Nous ne parlerons que des modifications apportées à l'usage actuel.

Elles concernent surtout le premier formulaire, celui de l'ancien canon romain. Les paroles de l'institution y ont été harmonisées avec le texte des trois autres prières, l'imposition des mains a été déplacée du *Hanc igitur* au *Quam oblationem*, une partie des noms a été mise entre parenthèses pour qu'on puisse l'omettre, dans les listes de

saints du *Communicantes* et du *Nobis quoque*, ainsi que toutes les conclusions (*Per Dominum...*) sauf celle qui précède le *Per quem omnia*. Toutes ces transformations nous semblent très heureuses : elles respectent l'intégrité de ce texte vénérable, tout en permettant les adaptations pastorales nécessaires.

Dans les autres prières eucharistiques, on a supprimé l'inclination qui était prévue pour la formule précédant les intercessions. Ce geste, qui était probablement inspiré par celui du *Supplices* du canon romain, a paru peu adapté aux autres formulaires. Cela s'imposait sans doute, mais il serait regrettable qu'on aille toujours dans le sens d'une suppression des différentes attitudes corporelles ; il faut aussi remarquer qu'il est fatigant de tenir trop longtemps les mains étendues, et cela pourrait amener à des gestes peu dignes.

Quant aux génuflexions, il n'y en a plus que trois au cours de la messe, deux pendant le récit de l'institution et une avant la communion. Le rituel de la concélébration pouvait laisser prévoir qu'elles seraient remplacées par des inclinations profondes. Ce dernier geste est beaucoup plus ancien, commun à toutes les liturgies chrétiennes et surtout plus directement accessible aux hommes d'aujourd'hui. On peut regretter qu'il n'ait pas été préféré à la génuflexion, plus difficile à bien faire et trop liée à des coutumes médiévales qui ne nous sont plus familières⁹.

La communion.

Les vicissitudes de l'histoire avaient transformé les rites précédant la communion en un véritable maquis d'actes empiétant les uns sur les autres, de telle manière qu'on n'en percevait plus le sens : le pain était rompu pendant la conclusion de l'embolisme du *Pater*, le souhait de paix formulé pendant l'immixtion, le geste correspondant pratiquement accompli pendant le chant de l'*Agnus Dei* qui est fait pour accompagner la fraction. Fort heureusement, le nouveau rituel de la messe remet en valeur chacun de ces éléments.

9. Dans les messes concélébrées, il est curieux de voir tous les concélébrants s'incliner alors que le célébrant principal fait la génuflexion. Cela est particulièrement gênant lorsque c'est un évêque qui préside, puisque, dans la mentalité actuelle, son geste est considéré comme plus respectueux que celui des prêtres qui l'entourent.

Le Pater.

La monition introduisant le *Pater* n'est plus précédée du mot « Prions » qui ne pouvait qu'étonner au moment où se termine la *Prex* qu'est le canon. Après l'oraison dominicale chantée ou dite par toute l'assemblée, conformément à un usage récent dans la liturgie romaine, qui s'est révélé pastoralement meilleur que le précédent, le prêtre poursuit par l'embolisme « Délivre-nous ». Celui-ci ne comporte plus aucune mention de saints et se termine sur une note eschatologique, par la citation de Tite 2, 13. Le peuple y répond par la doxologie de la *Didachè* qui se trouve dans certains manuscrits de l'évangile de Matthieu et dont l'usage est traditionnel après la prière du Seigneur dans la plupart des Eglises d'Orient, comme chez les protestants : « Car c'est à toi qu'appartiennent le règne, la puissance et la gloire pour les siècles des siècles ¹⁰ ! »

La Paix.

Les mots « Que la paix du Seigneur soit toujours avec vous » retrouvent heureusement leur fonction originelle : ils introduisent le « don de la paix » auquel les fidèles eux-mêmes peuvent être invités par une monition : alors « tous se manifestent la paix et la charité mutuelles selon les coutumes locales » (n° 112). On revient ainsi à la manière la plus ancienne, antérieure à l'usage d'un geste partant de l'autel et se communiquant de proche en proche. Si l'on sait user de cette règle avec un véritable sens pastoral, on pourra découvrir de nouvelles formes d'expression capables de donner sa valeur à ce moment important de la célébration.

Malheureusement, le souhait du célébrant n'a pas paru suffisant aux rédacteurs de l'*Ordo missae*, et on l'a fait précéder de la prière « Seigneur Jésus Christ » prononcée par le prêtre à haute voix. Sans doute cette formule médiévale présente-t-elle un réel intérêt, notamment par son intercession pour l'unité de l'Eglise, mais comme elle vient juste après le « Délivre-nous », nous avons à la suite l'une

10. Du point de vue œcuménique, notons cependant une petite difficulté : chez les Orientaux, cette doxologie est toujours une ephonèse, c'est-à-dire une formule réservée au prêtre (au point qu'à l'Office elle est omise en son absence). Or c'est l'usage contraire qu'adopte la liturgie romaine : acclamation du peuple après une prière présidentielle.

de l'autre deux formules invariables qui risquent d'être pénibles à ceux qui participent à la messe quotidiennement, car l'expérience a montré que la langue vivante provoque une usure plus rapide des textes. On aurait très bien pu se passer de cette formule, qui n'a pas été faite pour être dite avec solennité à cet endroit de la messe.

La fraction du pain.

Le geste de la fraction du pain, à l'imitation de celui du Seigneur à la Cène, présentait pour les premières générations chrétiennes une si grande importance que son nom désignait la célébration eucharistique elle-même. Au début du 8^e siècle, il était encore accompli avec une grande solennité, tous les prêtres présents rompant le pain pour les fidèles, mais il avait ensuite perdu toute sa consistance. Le nouvel *Ordo missae* essaie de lui redonner sa signification : « Ce rite... signifie que nous qui sommes nombreux, en communiant à l'unique pain de vie, qui est le Christ, nous devenons un seul corps » (n° 56 c). Il faut souhaiter que l'on se serve le plus souvent de pains assez grands pour qu'ils puissent être partagés, ce qui est toujours possible au moins pour une partie des communiant.

Le chant de l'*Agnus Dei* retrouve la fonction pour laquelle il a été introduit, au 7^e siècle, dans la messe romaine. On le chantera, comme il convient, autant de fois qu'il le faudra pour accompagner le geste de la fraction. Mais, dans ces conditions, il devient pratiquement difficile d'en changer la dernière formule et il eût peut-être été préférable de renoncer à ce « luxe » sans grande utilité.

L'immixtion est sans doute un geste difficile à comprendre et qui a des conséquences désagréables dès que plusieurs communiant ont à boire au même calice. On a probablement conservé ce rite parce qu'il est très ancien et qu'il se retrouve dans toutes les liturgies¹¹.

La communion.

Après une prière privée, pour laquelle il a le choix entre deux formules, le prêtre présente aux fidèles le pain

11. Notons que la signification de ce rite n'est pas établie avec certitude ; on peut penser que, la séparation des espèces signifiant la mort du Christ, leur mélange dans le calice évoque la résurrection. Nous ne parlons pas ici de l'immixtion du *fermentum* propre à la liturgie romaine, qui s'ajoute à la précédente. Ce n'est pas cette dernière qu'on a voulu garder ; elle n'existait que dans certains cas (cf. *Lettre d'Innocent I^{er} à Decentius de Gubbio*, 5 ; P.L. 20, 556-557).

eucharistique. Les mots ajoutés : « Heureux les invités au repas du Seigneur » et le fait que le « Seigneur, je ne suis pas digne » n'est dit qu'une fois, par tous les fidèles, confirment l'évolution de ce rite dans le sens d'une analogie avec le *Ta agia tois agiois* de la liturgie byzantine ou le *Sancta sanctis* de l'ancienne liturgie gallicane : préparation commune au repas du Seigneur par un acte de foi et d'humilité proclamant que Dieu seul est saint et peut nous sanctifier. Il manquait en effet quelque chose d'analogue dans la liturgie romaine, qui s'était contentée d'inclure ici les rites de la communion en dehors de la messe (y compris le *Confiteor* supprimé par le *Codex rubricarum* de 1960).

La « purification » se fait désormais dans la plus grande simplicité, sans aucune formule et autant que possible à la crédence (n^{os} 237-238). C'est ce que dictait le bon sens, qui poussera aussi les ministres à accomplir avec respect ces gestes nécessaires.

Un temps de prière silencieuse peut être ménagé à ce moment-là ; on a déjà constaté combien il est apprécié des fidèles, dans une forme de célébration où les paroles et les chants sont plus nombreux qu'auparavant. Dans ce cas, on se demande ce que peut signifier le « Prions » qui précède la dernière oraison.

A certains jours, la bénédiction finale revêtira une forme plus solennelle qui redonnera son vrai sens à la « prière sur le peuple » que nous avons gardée aux fêtes de Carême et qui pourra s'inspirer des anciennes bénédictions épiscopales du rite gallican.

*
**

Il est impossible de ne pas comparer l'*Ordo missae* au projet du Concile qui prévoyait sa réalisation, et l'on ne peut alors s'empêcher d'éprouver une certaine déception. Non seulement n'ont pas été omis les rites qui « au cours des siècles ont été redoublés ou ajoutés sans grande utilité », mais encore certains ont pris une importance dont on ne voit pas ce qu'elle a d'« opportun ou nécessaire ». A l'heure où les exigences pastorales requièrent que l'on aille, dans la ligne marquée par le Concile, plus loin que ce que les Pères avaient explicitement prévu en 1963, on a l'impression d'être en deçà, et parfois même en marge du programme proposé. On est bien obligé de constater que la réforme de la messe est la moins bonne de toutes

celles que le *Consilium* a réalisées jusqu'à ce jour, ce qui est très regrettable, étant donné l'importance de la célébration eucharistique dans la vie des fidèles. C'est d'ailleurs assez surprenant, car les principes posés dans la « Présentation générale » paraissaient promettre autre chose.

La plus grande difficulté semble venir d'un trop grand souci de réformer tel ou tel rite en lui-même, sans voir suffisamment le rythme d'ensemble de la célébration. On aurait certainement mieux retrouvé ce dynamisme en distinguant bien les prières concernant l'assemblée des formulaires médiévaux de prières privées des ministres. La Constitution sur la liturgie invitait à tenir compte de cette différence que le Missel de Pie V lui-même, à sa façon, avait su respecter et qui semblait sous-jacente aux premières décisions qui ont suivi le Concile à propos des parties de la messe qu'on pouvait traduire et de celles qu'il fallait garder en latin.

On peut donc espérer que se réalisera un jour, dans sa totalité, le programme tracé par les Pères, qui seul pourra « garder fidèlement la substance des rites » à une époque où des aspirations très légitimes se font jour vers une plus profonde adaptation, qui a besoin d'un authentique éclairage doctrinal. En attendant, il reste à mettre en valeur les nombreuses richesses — que nous avons eu la joie de souligner — contenues dans la réforme actuelle. Celle-ci se présente avec assez de ressources pour que le Mystère du Seigneur soit célébré dignement et que les fidèles y participent dans un esprit renouvelé.

Robert CABIÉ.